

إمكانات التداخل بين الثقافات في مشروع إدوارد سعيد مدخل في قراءة كتاب "الثقافة والإمبريالية".

د. حياة اليعقوبي

باحثة في أصول الدين.

قد يكون الحديث عن الثقافة في ظلّ هذا الزّخم من التّحوّلات الاقتصادية والسياسية في العالم من الصّعوبة بمكان. خصوصا إذا تجاوزت المسألة وظيفة الثقافة - في ظلّ العولمة - إلى الحديث عن الثقافة بمعناها الواسع باعتبارها مجالا للعمل والاشتغال وأداة أو آلية في ذات الوقت. فالحديث المتنامي عن العولمة و ما يمثّله من تحديد للخصوصيات الثقافية للشّعوب من أسباب تنامي المدّ القومي المناهض للعولمة بوصفها تهدّد ثقافة الشّعوب.

إنّ أصواتا كثيرة قد تعالت من كلّ أصقاع العالم، تتاصر العولمة وتحتفي أو تباهي بإيجابياتها. لكننا لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن ننكر أنّ المدّ

الجامح وراء العولمة نحو توحيد الأنظمة وفتحها : اقتصاديًا وإيديولوجيًا هو صدّ للهيمنة الرأسمالية على العالم بما تحمله من نظرة دونية من الغرب تجاه الشعوب الأخرى. بمعنى أنّ العولمة في النهاية هي مدّ ثقافي يواجه ثقافات مختلفة يريد توحيدها والهيمنة عليها. وهذه رؤية قد تكون في حاجة للمناقشة أو ربّما لا يمكن التسليم بها بشكل كليّ. لكنّها تفرض علينا مع ذلك، أن نفتح عيوننا وألّا ندسّ برؤوسنا في الرّمْل وأن ننخرط فعليًا في المواجهة.

وإنّ المواجهة قد أخذت أشكالاً عدّة : صراع/ مقاومة/ حركات مناهضة... كما أخذت وجهاً آخر : انتقاء/ تبرير/ تعايش...

لكنّ المواجهة الثقافيّة لها أهميّة كبيرة ليس فقط لأنّ الصّراع هو في النّهاية صراع ثقافي، بل لأنّ الثّقافة باعتبارها مجالا وآلية في ذات الوقت هي القادرة الوحيدة على التّخفيف من حدّة ما يمكن أن تسبّبه العولمة من دمار للإنسانية.

يكتسي الحديث عن الثّقافة ووظيفة المتّقّف أهميّة القصوى في ظلّ العولمة وما يشهده العالم من تحولات وتحديات على مستويات مختلفة. وفي ظلّ الحديث اليوم عن عولمة الفكر، فإنّ الثّقافة في حاجة إلى إعادة التّفكير فيها. ليس فقط لكي تستعيد اعتبارها الإنساني وتستعيد قيمتها، بل لتواجه أيضا التّحديات التي تريد سلبها إرادتها وتسعى إلى أدلجتها وتجنيدتها لخدمة مصالح الدّول والقوى الإمبرياليّة في العالم.

وقد مثّلت سنة 1996 سنة الجدل الواسع حول خطاب الثّقافة ووظيفة المتّقّف على ضوء التّحوّلات العالميّة. فكثرت لذلك الإصدارات التي تأتي في سياق محاولة الكشف عن البنية المؤسّسة لوظيفة المتّقّف وتعرية مظاهر تدجينه داخل حراسة الإيديولوجيّات. من تلك الإصدارات :

علي حرب : أوّهام النّخبه

علي أوّمليل : السلطة الثقافيّة والسلطة السّياسيّة

إدوارد سعيد : صور المثقف

فهمني جدعان : الطريق إلى المستقبل

محمد عابد الجابري : المثقفون في الحضارة العربية

وهذه كتب تلتقي عند الوعي بما يطرح من تحدّيات على المثقف. خصوصا وهو معنيّ بمواكبة الحاضر وتطلّعات المستقبل وتمزيق أواصر الجمود والتّدين والأدلجة المحيطة بوظيفة التّقافة في تمثّل لمغزاها الإنساني كخطاب عالمي.

إنّ البحث في التّقافة قد يتّخذ شكلا أكثر عمقا و فاعليّة عندما يتّخذ من خطاب التّقافة نفسه مجالا للاشتغال والعمل النقدي، تكتسب فيه مهمّة المثقف أهميّتها القصوى والخطيرة في آن. وقلائل هم من كتبوا في التّحليل النقدي للتّقافة، رغم أنّه أحد الأجناس الكلاسيكيّة للفلسفة. من هنا تظهر أهميّة كتابات الفلسطيني الراحل وأستاذ الأدب الأنغليزي المقارن : إدوارد سعيد (1935_2003).

1- بين كتابي "الاستشراق" و"الثقافة والإمبريالية"

تتركز أعمال "سعيد" ومشروعه الفكري على عمليتين عملاقين : الاستشراق والثقافة والإمبريالية⁽¹⁾. وقد اخترنا أن نركّز عملنا على الكتاب الأخير، باعتباره كما وصفه صاحبه محاولة لتوسيع المنظومات الواردة في

(1) تطلّبت منّا قراءة كتاب إدوارد سعيد : "الثقافة والإمبريالية"، رسم ملامح شبكة تنزل الكتاب من مشروعه الفكري. واحتاج منا ذلك النّظر في بعض كتب سعيد الأخرى خصوصا كتابي : "الاستشراق"، المعرفة، السلطة، الإنشاء (ترجمة كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، بيروت، 1984) و"الأنثنية والنقد الديمقراطي" ترجمة فوز طرابلسي، دار آداب للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط 1، 2005).

ربّما بوصفهما يمثلان البداية و الاختتام لمسيرة ثقافيّة حاشدة و مكافحة.

الكتاب السابق ووصف نسق أكثر شموليّة من العلاقات بين الغرب الحواصري الحديث وأصقاعه الواقعة ما وراء البحار⁽²⁾.

بمعنى أنّه اكتمال لمشروع قد يظهر فيه بصورة أكثر جلاء وجراءة في ذات الوقت : التحليل النقدي والفاضح لمواقف العالم الغربي وأحكامه المسبقة كما يظهر بصورة متّصلة أو جذريّة تحليل الرّجل للعولمة من منظور تاريخي ثقافي.

يعرض إدوارد سعيد كتاب "الثّقافة والإمبرياليّة" على أنّه تقديم لأجوبة عن أسئلة أثارها "الاستشراق"⁽³⁾. وهذا تحديد لا يبيّن فقط نقاط التقاطع بين الكتابين، بل أيضا نقاط التّجاوز، باعتبار الكتاب الثّاني استكمالا لمشروع، كان صاحبه معنيّا فيه حتّى العمق بقراءة مفككة للاستعمار من خلال الاشتغال على السّرديّات الأوروبيّة عن أفريقيا والهند والشرق الأقصى وأستراليا. وقد تمّ على أساس من الاختيار المبرّر الذي يعترف صاحبه بانثقائيّته في الكتابين معا عندما يتّجه باستقراءه للمركزيّة الثّقافيّة إلى التّجارب: البريطانيّة والفرنسيّة والأمريكيّة. فيضع يده على مناطق تمثّلها للسيطرة الإمبرياليّة ومشاركتها فيها. لكنّ كتاب "الثّقافة والإمبرياليّة" هو أيضا - باعتراف صاحبه - استكمال لمشروع وتجاوز لما أغفل في الاستشراق⁽⁴⁾. ويتمثّل ذلك في : الاستجابة للسيطرة الغربيّة التي توجت بالحركة العظيمة لفككة الاستعمار عبر العالم الثّالث. ليس من خلال المقاومة المسلّحة فقط بل الثّقافيّة أيضا، والمتجليّة عبر السّرديّات المضادّة، وهو طرح شكّل سعيد من خلاله رؤيته / مشروعه لمستقبل

(2) سعيد إدوارد : الثّقافة والإمبرياليّة، قله إلى العربيّة وقدم له كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، 1998، ط 2، ص 57.

(3) يجدر التّذكير بما أحدثه كتاب "الاستشراق" من ضجة في الأوساط الغربيّة. من ذلك صدور كتاب : المستشرقون THE ORIENTALISTIS لـ"فرانسوا دافيس". و قد لاقى احتفاء كبيرا من برنارد لويس، الذي عدّه زعزعة للسلطة المعرفيّة التي فرضها إدوارد سعيد، بخلطه بين الاستشراق الكولينيالي والاستشراق بشكل عامّ.

(4) سعيد إدوارد : الثّقافة والإمبرياليّة، ص 58.

العلاقة بين الثقافات. فسعيد وإن عمل على تعرية المفارقات الضدية في السرديات التي أعمل فيها آليات النقد، فإنه يتجاوز ذلك إلى التمهيص عن البدائل المطروحة والممكنة بأكثر عمق ونضج. فيشمل النقد ما أسماه عقابيل الإمبريالية والحركات الأصولية والقومية باسم الأصلانية والتمركزيات (إسلاموية، - أفريقية - أنثوية...).

ويلقي الضوء على الكثير من سرديات المقاومة في رؤية تفاؤلية تشيد بمتقنين مقاومين مثل : أدونيس ومحمد أركون وكمال أبو ديب. ولعلّ أعمق ما يمكن ادعاء إضافته في هذا الكتاب : الإجابة عن مسائل - ظلت عالقة في كتاب "الاستشراق" - وتتعلق بأطروحات سعيد من حيث منهج وأسس رؤية مستقبل التعلق⁽⁵⁾ بين الثقافات، من طباقية وتبادلية وهجنة/ توليد... إلخ...

انصبّ اهتمامنا في قراءتنا لمشروع سعيد على دراسة الجهاز المفاهيمي الذي استخدمه ضمن استكمال مشروعه الثقافي الذي بدأ بالاستشراق.

لم نركز عملنا على عمل سعيد المجالي : القراءة التأويلية للسرديات بقدر ما ركزناه على آليات تلك القراءة والرؤية التي حكمتها في ذات الوقت. لذلك حاول عملنا أن يحاصر قدر الإمكان تلك الآليات. من خلال استرصاد بؤر النقد في مشروع سعيد ومواقع التعرية لأوجه التداخل بين الثقافة والإمبريالية والعمل على فكفكتها، دون الدخول إجرائيًا في إعطاء أمثلة من جهة ومعايشة الرؤية المستقبلية التي يرى فيها سعيد إمكانات التداخل بين الثقافات حيث يطرح البدائل الممكنة بدءًا من القراءة الطباقية إلى الهجنة/التوليد من جهة أخرى.

(5) المصطلح مترجم عن الأنكليزية "engage in" و يحيل به صاحبه على مناطق الأخذ والمعطاء بين كل الثقافات الإنسانية، وتبادل المواقع بشكل لا يمكن لأي ثقافة أن تباهي تاريخيًا بتفوقها وأفضليتها على ثقافة أخرى. وقد اخترت استبداله بمصطلح "التداخل".

2 - إشكالية الترابط بين الثقافة والإمبريالية :

من المؤكد أن ما عاناه سعيد من مشاكل تتعلق بهويته كعربي يعيش في الولايات المتحدة دكتوراً في الأدب الأنكليزي بلا وطن ولا ملاذ ومن محاولات لإذلاله تطلب منه الكفاح والنضال الطويل من أجل الصمود أمام كل محاولات تحويله عن الصورة التي رسمها لنفسه متقفاً مستقلاً. ومن أجل تلك المحاولات تحديداً ربما كانت قوى الاستعمار والإمبريالية مادة رئيسية في بحوثه وأدبه.

قد يبدو افتراض علاقة تحتاج للبحث بين الشرق والغرب انحرافاً في مآزق ودائرة مغلقة قد تظهر إمكانات الخروج منها لا معنى لها. لكن تغيير وجهة العلاقة وأشكال حضورها قد يعطي للمسألة دفعا جديداً، إذا نحن أعدنا توزيع أطراف العلاقة حتى نستدعي المسألة لا من وجهة كونها علاقة تظهر الفصل والحدود والتباين بل اندماجاً وتواصلاً مطلقاً في تجاوز مستمر للقطيعة والسيطرة والاستغلال والنظرة الدونية. مما يفترض معالجة العلاقة بين الثقافة والإمبريالية، وهي معالجة بدأت مع سعيد منذ المفاهيم التي طرحها للثقافة.

تستمد الثقافة أهميتها باعتبارها لا فقط آلية نقدية بل أيضاً مجالاً للعمل في مشروع سعيد الفكري عموماً وفي هذا الكتاب بالذات، وهي أهمية دفعتنا إلى أن نصدر بها الجهاز المفاهيمي الذي يضعه صاحبه في كتابه، وذلك من منطلق أنه مفهوم - وإن لم يرد في متن الكتاب بل في مقدمته - قد كان صاحبه على وعي بمركزيته في مشروعه وكتابته مع فضلاً عن خطورته.

ومفهوم الثقافة كما أورده صاحبه قد تضمن مستويات متعددة منها إثنان : يتمثل المستوى الأول في جميع تلك لممارسات، مثل فنّ الوصف والتوصيل والتّمثيل التي تملك استقلالاً نسبياً من المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، والتي كثيراً ما توجد في أشكال جمالية تشكّل اللذة واحدة من غاياتها الرئيسية. وتلعب الرواية في هذه الأشكال الثقافية دوراً

مركزياً في صياغة التجارب الإمبريالية. أما المستوى الثاني، فهو مفهوم يضمّ عنصراً منقياً ودافعاً إلى السمو. هو مخزون كلّ مجتمع من أفضل ما تحقّقت المعرفة به والتفكير فيه. و هي بهذا المعنى "مصدر من مصادر الهوية"، وهي مصدر صدامي أيضاً، كما نراها الآن في حالات "الرجوع" إلى الثقافة والتراث. وهي مسرح من نمط ما تشبّك عليه قضايا سياسية و عقائدية متعدّدة متباينة. فمفهوم الثقافة مفهوم ديناميكي يجعل الهوية التي تعبّر عنها هويّة متحركة باعتبارها ميدان نشاط فائق التّوّع. وهو مفهوم يقابله سعيد بكلّ مفهوم للثقافة يحمل الشعور بالتّسامي و التّفوق والنّظرة الدّونية للآخر. لذلك يرفض سعيد أن تكون الثقافة "مملكة ساجية ذات رقة أبولووية". وهو مفهوم يقتضي "لا أن يبجل المرء ثقافته وحسب، بل أن يفكر بها أيضاً بوصفها معزولة عن عالم الحياة اليومية، لأنها تتسامى فوق هذا العلم وتتجاوزها. ونتيجة لذلك، فإنّ معظم محترفي العلوم الإنسانيّة عاجزون عن أن يعقدوا الصّلة بين الفضاظة المديدة الأثيمة لممارسات مثل الرّق، والاضطهاد الاستعماري والعنصري، والإخضاع الإمبريالي من جهة وبين الشّعور والرواية والفلسفة التي ينتجها المجتمع الذي يقوم بمثل هذه الممارسات، من جهة أخرى" (6).

إنّ مفهوم الثقافة فيم يؤسّسه سعيد وفيم يقصيه عنه، ذو اتّجاه توظيفي يقوم على مفاهيم التّوليد والهجنة، في مقابل ثقافات "الرجوع" التي أنتجها الاستعمار وتغلغل الإمبريالية من أنواع شتى الأصوليات الدّينية والقومية.

والثقافة أيضاً هي مجال للعمل من خلال السّرديات التي اختار أن يدرسها. لكنها آليّة نقدية بقدر ما تعمل معاول التعرية لبشاعة الإمبريالية وعقابيلها، تحمل بوصفها رؤية دنيوية (7) الكثير من التّفاؤل في النّظر لمستقبل

(6) المرجع السابق، ص ص 58-59.

(7) مفهوم الدّنيويّة هو مفهوم استحدثه سعيد و تُرجم عن secular عوض العلمانيّة حيث لا تداخل مع العلمانيّة كما يذهب إلى ذلك كمال أبو ديب في مقدّمة ترجمته للكتاب. ويعني المصطلح قابليّة العالم لأن يعيش ويعرف ويكتنه في دنيويّته، فتتجلّى ها هنا الثقافة تجربة حياة لا موت. المرجع السابق، ص 368.

الإنسانية. بها ينيط سعيد ويحمل مسؤولية : المقاومة من أجل كلّ ما سينظر له ويستدعي من مفاهيم : الهجنة والتّوليد والطّباقيّة...الخ..

وتعتبر المقاومة فكرة مركزيّة في كتاب سعيد. خصوصا إذا نحن قارناها بكتاب الاستشراق. وقد عدّ غيابها فيه مأخذا على الكتاب وصاحبه. لكنّ المقاومة في خصوصيّتها النّقافيّة وأبعادها الإنسانية معا تطرح نفسها ضمن شبكة من المفاهيم، هي ضمنها أداة بقدر ما تلزم نفسها بحدود، تدحض أو تبعد حدودا أخرى وتقوم فكرة المقاومة في فكر سعيد على ثلاث مقوّمات أساسيّة :

- النّظر إلى الشّعوب وتاريخهم كلّاً متكاملا، تربط بينها علاقات تبادليّة ثقافيّة بعيدا عن الفصل والإقصاء. وتعميق الهوّة لصالح قوّتي الغطرسة والهيمنة.

- تتجاوز المقاومة مجرد ردّ فعل سلبي ضدّ الإمبرياليّة بدحض الفوارق التي تعيق التّواصل بين النّقافات.

- العمل من خلال المقاومة على تحرير الإنسانية من الانعزاليّة القوميّة. ولذلك نجد إدوارد سعيد قد نقد طريقة مناهضة الاستعمار من قبل الدّول العربيّة.

هكذا جعل سعيد من عمليّة النّقد، عمليّة محكمة باستمرار بالمواجهة، تستبطن فيها النّقافة تداخلا مع الإمبرياليّة بشكل دائم.

إنّ التّداخل بين الماضي والحاضر هو ما يؤسّس التّداخل بين الإمبرياليّة والاستعمار في فكر إدوارد سعيد. وإذا الماضي والحاضر متفاعمان، كلّ يشي بالآخر ويوحى به، فلا سبيل للفصل بين الاستعمار والإمبرياليّة كما لا سبيل للفصل بين النّقافة والإمبرياليّة لأنّهما مترابطان على درجة مباشرة ومدهشة معا.

يميز سعيد بينهما على النحو التالي: تتحدد العلاقة بين الاستعمار والإمبريالية علاقة سبب بنتيجة. من السهل أن نستشف من المصطلح الذي استعمله إدوارد سعيد طبيعته الحتمية. فالاستعمار "هو دائما تقريبا من عقابيل الإمبريالية". والاستعمار هو احتلال مكاني ربما يبرزه على أنه محصور في أماكن معينة يضع إمبراطورية ودولة ذات سيادة سياسية في مواجهة مجتمع سياسي آخر تخضعه بالقوة أو بالتعاون السياسي أو التبعية الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية. وهو مفهوم اشتغل سعيد على كشف الثقافة التي أسسته طيلة كتاب الاستشراق وسيعمل على تعميقه وتوسيعه طيلة كتاب: "الثقافة والإمبريالية".

وإذا كان الاستعمار في ارتباط بالمكان أساسا، فإن الإمبريالية تجاوز للمكان والزمان معا، بوصفها العملية السياسية التي تؤسس الإمبراطورية وتديمها وتحافظ عليها. وإن العلاقة العميقة بين الإمبريالية والاستعمار هو أساس الترابط المباشر بين السياسات الإمبريالية والثقافة. فما يفوق الماضي نفسه أهمية هو تأثيره وعواقبه على المواقف ووجهات النظر الثقافية في الحاضر⁽⁸⁾. والإمبراطورية دائما هي التي تتبع الفن لا العكس. قد نفسر بذلك نهاية الاستعمار المباشر واستمرار الإمبريالية. هذا ما سيعمل سعيد على كشفه وتعميقه من خلال عمله النقدي على السرديات الغربية والشرقية معا (الاعتبار بكتابها لا مادتها).

ينظر إدوارد سعيد إلى الإمبريالية والاستعمار على أنهما ليستا مجرد احتلال أرض ونصب رايات واستغلال اقتصادي، إذ لابد من مراعاة: الحنين إلى الإمبراطورية/ الغضب والمقت الذي تولدتهما في نفوس أولئك الذين أخضعوا وحكموا والثقافة التي تغذي تلك المشاعر وتلك المخيلة الإمبراطورية. وهو ما يجعل من طرح مسألة العلاقة بين الثقافة والإمبريالية ضرورة تتطلب

(8) المرجع السابق، ص 87.

السَّعي إلى "وعي هيمنة العفائدية الإمبريالية... التي أصبحت مع حلول القرن التاسع عشر متجذرة تماما في شؤون الثقافات التي ما نزال نحتمي بملامحها الأقل إثارة للأسف والأسى"⁽⁹⁾. بهذا تتحول المعركة/ المقاومة من الأرض إلى الثقافة عبر السرديات. وذلك لأن سعيد ينظر للعلاقة بين الثقافة والإمبريالية علاقة تمثيلية تلعب فيها الثقافة دور المركز الذي عمل على حسم العلاقة بين الشرق والغرب قبل تحويله إلى أرض الواقع، إذ لا شك أن المعركة الرئيسية في العملية الإمبريالية تدور طبعاً، من أجل الأرض، ويملك حق استيطانها والعمل عليها، ومن ضمن استمرارها وبقائها، ومن استعادها، ومن يرسم الآن مستقبلها - فإن هذه القضايا قد انعكست ودار حولها الجدل، بل حسمت أيضاً لزمناً ما، في السرد الروائي. إن الأمم، كما اقترح أحد النقاد، هي ذاتها سرديات و مرويّات.

وإن القوة على ممارسة السرد، أو على منع سرديات أخرى من أن تتكوّن و تبرز، لكبيرة الأهمية بالنسبة إلى الثقافة والإمبريالية، وهي تشكّل إحدى الروابط الرئيسية بينهما"⁽¹⁰⁾. وهذا طبعاً لأن سعيد يرى في قوة التمثيل عين مادة الثقافة. والتمثيل هو مشكلة مركزية لا بد أن توضع في سياقها الإمبريالي بالدرجة الأولى. ولا مجال للفصل بين المجال السياسي والمجال الثقافي لأنهما مجال واحد⁽¹¹⁾. وإذا كانت جميع الثقافات تميل دائماً إلى صنع تمثيلات للثقافات الأجنبية حتى تعرفها باتقان أو تسيطر عليها باتقان، فعلى المتقف أن يدرس تلك التمثيلات تحديداً والقوة السياسية التي تعبّر عنها"⁽¹²⁾. لذلك، "ليس في شيء سوى فكرة حقيقة التحرير والمساواة أن يقاوم قوة الإمبريالية و يصدّها"⁽¹³⁾.

(9) المرجع السابق، ص 83.

(10) المرجع السابق، ص 58.

(11) المرجع السابق، ص ص 123-124.

(12) المرجع السابق، ص 166.

(13) المرجع السابق، ص 12.

ربما يكون أهم ما وجّه لسعيد من نقد حتى من العرب عند صدور كتاب "الاستشراق"، الرؤية الانتقائية التي تعامل بها سعيد مع ظاهرة الاستشراق، بوصفها بنية سياسية وثقافية هي التي أسست للمعارف التي استخدمتها السلطات الاستعمارية لتبرير استعمارها وهيمنتها على الشرق ونظرتها الدونية له. فرائاه يربط حثيثا بين السرديات الإنسانية الرقيقة والمشروع الكولونيالي. مما جعل الكثير من نقاده يؤخذون عليه هذا الحشد الكامل لسرديات الأدب الأوروبي بما يعتبره مسارا موحدًا، يمثل غربا متجانسا ومتطابقا مع ذاته. مما جعل الكثيرين يعتبرونه مستشرقًا معكوسًا.

ويبدو أنّ هذه الخلفية النقدية قد كانت حاضرة ومعتبرة بعمق في كتاب سعيد: "الثقافة والإمبريالية"، فالكتاب كما يعرضه صاحبه استكمال لمشروع ورؤية تجاوزية في الوقت نفسه، تعمل على التصحيح والتطوير في الوقت ذاته. لهذا يرى "أنّ القيام بهذا العمل لا يعني إطلاقا قذف الفنون والثقافة الأوروبية، والغربية عامة بنواع نقدية قصد إدانتها بالجملة إنّها لا يعني ذلك على الإطلاق" (14).

بذلك يعمل سعيد على نفي صبغة الإطلاقية على مشروعه النقدي (15) إزاء الثقافة الغربية. لكنّه في ذات الوقت يؤكد رؤية في كتاب: "الاستشراق" هي أساس استراتيجي هام في تفكير سعيد بدأ مع كتابه ذاك، قد يدخل ضمن السياق الذي اختار الرّجل أن يضع فيه كتابه منذ المقدّمة، إذ يعلن أنّ ما يريد أن يتفحصه هو "الكيفية التي حدثت بها العملية الإمبريالية في ما يتجاوز مستوى القوانين الاقتصادية والقرارات السياسية، وكيف أنّها تجلّت — بفضل النزوع الطبيعي. بفضل سلطة التشكلات الثقافية القابلة للتمييز وبفضل التعزيز المستمر

(14) المرجع السابق، ص 83.

(15) تجدر الإشارة إلى أنّ أطروحة إدوارد سعيد هي أطروحة تقاوم ضدّ أطروحات، فوكوياما: نهاية التاريخ، و صامويل هنتغتن الي جعل من صدام الحضارات أمرا محتوما. كما تقاوم ضدّ الفكر الهزيل الي تعمل على إنتاج ثقافة ما بعد الحداثة. فهان الثقافة العربية ما يزال بعد حداثيّا ويجب هكذا أن يكون.

ضمن التّعليم والآداب، والفنون البصريّة والموسيقىّة على مستوى آخر شديد الدّلالة والأهميّة، هو مستوى الثّقافة القوميّة" (16).

وهذا الكلام لا ينفي فقط الرّؤية الإطلاقيّة على المشروع النّقدي لسعيد بل يقلب العلاقة بين الوقائع والأحداث سياسياً واقتصادياً... والثّقافة التي عملت على تغذيتها. فلا فصل عند سعيد بينهما. ولا مجال لتبنيّه ك مجال من النّصب الفكرية اللّامتغيّرة نقيّ من التّواشجات الدّنيويّة". ونقل لذلك عن وليم بليك قوله: إنّ أساس الإمبراطوريّة هو الفنون والعلوم أزلهما أو حطّ من قدرهما تختف الإمبراطوريّة إنّ الإمبراطوريّة لتتبع الفنّ، لا العكس كما يفترض الانكليز" (17). والهدف من وضع العلاقة على هذا النّحو، تحمّل الثّقافة مسؤوليّتها والأساسيّة. وإذا كان سعيد في مشروعه النّقدي للإمبرياليّة يحمّل الثّقافة مسؤوليّتها، فإنّه أيضاً يحمّلها مسؤوليّاتها التّاريخيّة النّقديّة البديلة: مقاومة الإمبرياليّة. وللمقاومة في مشروع سعيد خصوصيّاته الثّقافيّة، التي تجعلها تنطلق أوّلاً وبالذّات من فكرة حقيقيّة للتّحرير والمساواة.

وإذا كانت الثّقافة تظهر على أنّها الأصل للإمبرياليّة، فإنّ سعيد يعترف بصعوبة الحسم في طبيعة العلاقة بين الاثنين وتعلّقها. إذ يعبران في تداخلهما عن تجارب تاريخيّة حيويّة متشابكة لا يمكن القضاء بثباتيّتها طبقاً لعدم ركود حاملتيها: الثّقافة والإمبرياليّة. وسعيد اشتغل على هذا التّداخل طيلة الكتاب كما سبق واشتغل عليه في "الاستشراق".

فهو معنيّ أوّلاً بالذّات بالكشف عن: "أنّ الأشكال الثّقافيّة هجينة مولّدة مزيجية مشوبة غير نقيّة، ولقد آن الأوان في التّحليل الثّقافي لإعادة ربط تحليل هذه الأشكال بواقعها الفعلي" (18). تظهر الثّقافة على هذا النّحو - كما سبق

(16) المرجع السابق، ص 83.

(17) المرجع السابق، الصّححة نفسها.

(18) المرجع السابق، ص 85.

وأشرنا — آليّة ومجالاً في نفس الوقت. ستكون السرديات هي المجال الأوسع لإثبات التداخل بين الثقافة والإمبريالية. وقد كان التوجّه للسرديات بالذات مدفوعاً بتمثّل الإمبريالية من خلالها. إذ يتحوّل المتخيّل: سرد إلى حقيقة ثابتة وتاريخية، ينجلي فيها فهم الحاضر للماضي وتأويله له. حيث تمنح الحكاية طبيعة الحقيقة التاريخية التي تمارس قوتها في النفوس وتوجّه سلوكهم وتصوّاتهم لذواتهم وللآخرين. هكذا عمل سعيد على تأويل روايات من مثل "الغريب" لـ"كامو"⁽¹⁹⁾ و"عائدة" لـ"قيردي"⁽²⁰⁾... إلخ. لكنّ سعيد يجاوز بمهمّة المثقّف المستوى النقدي في علاقة الثقافة والإمبريالية الذي يكشف ويفضح ويعرّي إذ المثقّف أيضاً مسؤول وناقد أمام البدائل التي يطرحها. فلم يكن سعيد يهدف من وراء العمل النقدي إلى قطع التداخل الحيوي بين الثقافة والإمبريالية وإسقاط الأقنعة، بل العمل بالمقابل على كشف التفاعل المتجذّر منذ القدم بين الثقافات، والذي عمل الغرب بدوافع إمبريالية على طمسه ومحوه. فقد عمل فقهاء اللغة الأوروبيون خلافاً للكتاب اليونانيين على تأسيس النقاء الآري للحضارة اليونانية المعروفة في الأصل بأنها "ضاربة الجذور في الثقافات المصرية والسامية وغيرها من الثقافات الجنوبية والشرقية، أعيد تصميم هذه الحضارة كحضارة آرية خلال القرن التاسع عشر وتمّ تطهيرها من جذورها السامية والإفريقية أو حجب هذه الجذور عن الأنظار.

ولأنّ الكتاب اليونانيين أنفسهم اعترفوا صراحة بماضي ثقافتهم المهجن، فقد اكتسب فقهاء اللغة الأوروبيين العادة العقائدية المتمثلة في المرور على تلك المقاطع المحرّجة دون تعاليق، من أجل تأسيس نقائنها الآري"⁽²¹⁾. من هنا فإنّه "ينبغي علينا أن نملك القدرة على أن نتأمّل بإمعان ونؤوّل، تجارب متفاوتة معاً، لكل منها برامج أهدافها وتسارع تطورها، وتشكيلاتها الداخلية الخاصة وتناسقها

(19) المرجع السابق، ص 239.

(20) المرجع السابق، ص 179-180.

(21) المرجع السابق، ص 86.

الذّاهلي و نظام علاقاتها الخارجيّة، وكلّ منها تتعايش وتتفاعل مع غيرها" (22). فالمسألة تتجاوز كشف العمق الإمبريالي إلى التّعريف بما هو اعتراف على الذات في مرآة الآخر. فلا يمكن أن نتصور هويّة في قطيعة ثقافيّة أو فصل بينها وبين الثقافات الأخرى أو بعيدا عن تفاعلها الذّاهلي والخارجي. فسعيد لا يبرهن فقط على أنّ الشّرق مثلّ جذورا ثقافيّة استند إليها الغرب في أحداثه مثلا، بل يتجاوزه إلى ما هو أعمق. فالشّرق حتّى في أكثر لحظاته "تخلّفا" — وهو مستعمر ومسيطر عليه — مثلّ عمقا للغرب وجزءا من هويّته. ليس هذا من زاوية تفوقيّة مقلوبة، بل من منطلق عمق إنساني للرّؤية لا يؤمن بالفصل بين الثقافات. و الهدف من ذلك وضع الآراء و التّجارب في سياق من التّأخي. إذ أنّ "كشف التّفاوت ومسرحته ليضئان ويبرزان الأهميّة النّقائيّة للعقائديّة، بدلا من أن يسعيا إلى التّقليل منها، الأمر الذي يمكننا من تقدير قوّة العقائديّة وفهم تأثيرها الدّائم" (23). لهذا كان على سعيد بنفس قوّة رفض تمثّل الغرب الإمبريالي للشّرق، أن يرفض الفصل المطلق بين الأبيض وغير الأبيض حتّى وإن كان من الشّرق نفسه، على أساس من رفض "تشيء خطّ متخيّل يفصل ما يفترض أنّه نقيّ صاف من الأعراق والحضارات بعضها عن بعضها" (24).

3 - البدائل الممكنة وإشكاليّات الهويّة في مشروع سعيد :

أ- نقد المشروع الأصلي :

بنفس الحماس والقوّة والعمق التي عمل بها سعيد على تفكيك علاقة الثقافة والإمبرياليّة وتعريتها، يرفض الرّجل بدائل كثيرة ويعمل على تعرية

(22) المرجع السّابق، ص 101.

(23) المرجع السّابق، ص 102.

(24) المرجع السّابق، ص 11.

سلبيتها ويكشف عن أصول ارتباطها بالثقافة الاستعمارية نفسها. وهي بدائل تتمحور على ما أسماه سعيد : المشروع الأصلي.

يرجع سعيد رفضه المشروع الأصلي لسببين :

الأول : اعتبار الأصلانية من عقابيل الإمبريالية.

الثاني : إنّ البديل الأكثر أريحية و تعددية للعالم ممكن التحقيق.

ليست الأصلانية إذن هي البديل الوحيد أو الخيار الممكن التحقيق و المتاح من أجل المقاومة و فككة الاستعمار. وبالمقابل، "فأن نقبل الأصلانية هو أن نقبل عقابيل الإمبريالية، أن نقبل الانقسامات العرقية والدينية والسياسية التي فرضتها الإمبريالية ذاتها. وأن نهجر العالم التاريخي تعلقاً بماورائيات جواهر مثل الزنوجة، والإيرلاندية، والإسلام، والكاثوليكية، هو أن نهجر التاريخ من أجل تجوهرات تملك القوة على أن تثير البشر بعضهم ضدّ بعض" (25). وهو ما لا يمكن أن يكون من أهداف حركات المقاومة. فضلا عن كونها ما تعمل دائما الإمبريالية على تشجيعه. لذلك، عمل سعيد على التحذير من انغماس الإنسان العاطفي في الاحتفاء بهويته الخاصة بل التفكير بالهوية المحلية باعتبارها غير مستنفذة (26). فـ"امبريالية الغرب وقومية العالم الثالث لتغذيان إحداهما من الأخرى" (27).

إنّ الربط على هذا النحو بين المشروع الأصلي و الإمبريالية لا ينمّ فقط عن رؤية سعيد العميقة لمفهوم الهوية (ما سنعود إليه لاحقا) بل عما يعمل الرّجل على تفكيكه وتعريته ولم لا تقويضه : النتائج السلبية للموقف الأصلي على مستوى العلاقات بين الشعوب من جهة وخدمة المشروع الإمبريالي في مواصلة الهيمنة على الشعوب المستضعفة من جهة ثانية ثمّ استنساخ عمليات

(25) المرجع السابق، ص 287.

(26) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(27) المرجع السابق، ص 68.

الهيمنة تلك تحت غطاء التحرّر القومي (خلق سلسلة من الدكتاتوريات في العالم العربي). إذ التحرير هو "صناعة أرواح جديدة لا مجرد استبدال شرطيّ أبيض بأخر أصلاّني" (28). بهذا كانت معركة سعيد مع الأصلاّنية جزءا من معركته مع الإمبريالية. وهو، وإن تعامل معها بحساسة المفكر المفرط في إنسانيّته (29)، فلأنه كان مهموما حدّ الهوس بمشروع ثقافيّ شعاره : التبادلية.

ب - تجليات التبادلية في مشروع سعيد :

- مفهوم القراءة الطباقية :

إننا لو رمنا أن نبحت عن عظمة الكتاب، فلن نستأنس إلاّ بالبحث عن حدود العمق الإنسانيّ الذي يعبر عنه. ففي ذلك العمق بالذات يمكننا أن نخطّ فكر ما ملامح كونيّته. وهذا أيضا من قبيل المجازفة المدفوعة بما اختار الرّجل أن يعالجه من خلال الكتاب، من قضايا تتعلّق بالإنسان إيمانا بحريّته وبضرورة التّواصل والتّفاعل والتّبادل بين الثقافات، ضدّ كلّ أشكال الهيمنة والتّسلّط والاستعلاء والمركزيّات وكلّ ما أفرزته من نقائص ومركزيّات مضادة باسم الدّفاع عن الهوية والقوميّة. وهذا الهدف العظيم شارفه إدوارد سعيد من مداخل متعدّدة منها ما يصدر عن خيار منهجيّ، و منها ما يصدر عن محدّدات استراتيجية في مشروعه. وقد يكون المدخل الأكثر أهميّة ومحوريّة : خصوصيّة القراءة التي اعتمدها آليّة للحقول الثقافيّة : السرديات التي اختار أن يعمل عليها غربيّة كانت أو شرقيّة. وهي قراءة تكمن خصوصيّةها فيم أسماء صاحبه بالقراءة الطباقية.

ربّما تعود صعوبة المصطلح كما أقرّ ذلك كمال أبو ديب في مقدّمة ترجمة الكتاب إلى طرافته من جهة وطرافة السياق المستعمل فيه من جهة

(28) المرجع السابق، ص10.

(29) العبارة استعملها عبد القادر الجموسي في : ديوان العرب، الجمعة 1 حيزران (يونيو) 2007.

أخرى. فالطباق (contrauntul) هو مصطلح موسيقي، قد يعني لغويًا المقابلة والتضاد كما يعني التماثل والتشابه والتراسل.

وإن اختيار كمال أبو ديب ترجمة المصطلح على هذا النحو : القراءة الطباقية، كان من منطلق وعيه بالسياق الذي يتكلم فيه سعيد عن قراءة طباقية. وهو سياق يربط المفهوم بكل من الثقافة و الإمبريالية معا. فهو مفهوم يؤسس لقراءة تبحث عن عمق التداخل وإمكانات التنوع و التعدد بصورة مطردة. بعيدا عن الواحدية والإقصاء. ف"حين نعود بالنظر إلى سجل المحفوظات الإمبريالي، نأخذ بقراءته من جديد لا واحدا، بل طباقيا، بوعي متآين للتاريخ الحواضري الذي يتم سرده ولتلك التواريخ الأخرى التي يعمل ضدها (ومعها أيضا) الإنشاء المسيطر. في النقطة الطباقية للموسيقى العربية الغربية، تتبارى وتتصادم موضوعات متنوعة إحداها مع الأخرى، دون أن يكون لأي منها دور امتيازي إلا بصورة مشروطة مؤقتة، ومع ذلك يكون في التعدد النغمي تلاؤم وانتظام، تفاعل منظم يشق من الموضوعات ذاتها، لا من مبدأ لحني ميلودي صارم أو شكلي يقع خارج العمل وفي اعتقادي إننا نستطيع بالطريقة ذاتها، أن نقرأ ونؤول الروايات الأنكليزية، مثلا، التي يتشكل، تعاقبها (المقموع عادة إلى درجة غالبية) مع، لنقل، جزر الهند الغربية أو الهند، بل لعلّه أيضا يتحتم ويتقرر، بالتاريخ المحدد للاستعمار والمقاومة، وأخيرا القومية الأصلانية. عندئذ تنبثق سرديات بديلة أو جديدة، وتصبح ذواتا ممأسسة أو مستقرة إنشائيا"⁽³⁰⁾. بهذا فالقراءة الطباقية تترجم عن علاقة مستقبلية يراها سعيد بديلا عن علاقة السيطرة و الهيمنة التي تفرضها الإمبريالية، تقوم على التبادلية. وهي تبادلية قد يكون من السهل أن نقول عنها إن سعيد يلخص فيها كل أوجه العلاقة الممكنة التي يراها مستقبلا بين الثقافات. حيث تتحول المهمة الرئيسية للفكر إلى "مطابقة الانزياحات والتشخصات الجديدة الاقتصادية والاجتماعية

لنعصرنا مع الحقائق المذهلة للاعتماد المتبادل الإنساني على مستوى العالم كله⁽³¹⁾. وهذا هدف أناطه سعيد بالقراءة الطباقية.

تستمدّ القراءة الطباقية مشروعيتها من رؤية سعيد لمظاهر التداخل الممكنة بين الثقافات وتقاطعها. والتقاطع ينطلق عند سعيد من عبقرية النصّ إذ "لكلّ نصّ عبقرية الخاصة. وعبقرية النصّ تكمن فيما يمثله من تداخل وتقاطع لا يلغي هويته أو كاتبه أو حركته. لكن بالمعيار نفسه، ينبغي أن تدخل القراءة في الاعتبار أنّ ما كان مؤكّداً، أو بدا أنّه مؤكّد بالنسبة لعمل ما أو مؤلّف ما، قد يكون أصبح عرضة للخلاف". ويعطي لذلك مثالا : "إنّ هند كيلنغ، في كيم، لها خصيصة من الديمومة والحميّة تنتمي لا إلى تلك الرواية المدهشة وحسب بل إلى الهند البريطانية أيضاً، إلى تاريخها، وإداريتها، والمنافحين عنها، وإلى ما لا يقلّ أهميّة وهو الهند التي حارب من أجلها القوميون الهنود لأنّها وطنهم الذي ينبغي أن يستعاد"⁽³²⁾. وهي رواية كما تكشف عند سعيد عملا فنياً عظيماً، تمكّن من فهم العملية الإمبريالية تماماً كما تفسّر عملية المقاومة اللاحقة. لهذا فـ "في قراءة نصّ ما ينبغي على المرء أن يفتحه لما اندرج فيه ولما أقصاه مؤلّفه عنه أيضاً. إنّ كلّ عمل ثقافي هو رؤيا للحظة ما، وعلينا أن نقحم هذه الرؤيا تجاورياً مع الرؤيا التفتيحية المتنوّعة التي استنارها فيما بعد - في هذه الحالة، مع التجارب القوميّة لهند ما بعد الاستقلال."⁽³³⁾

وإنّ تمثّل ثقافة أو واقع في لغة نصّ لا يمكن أن يجعل من النصّ انعكاساً لتجربة مباشرة. فالنصّ هو تمثّل لرؤية تقاطعت فيها النصوص وتفاعلت تفاعلاً خلاقاً مع عبقرية الكاتب وتميّزه. لهذا يرفض سعيد أن تكون مثلاً رواية قلب الظلام لكونراد مجرد إنعكاس تصويري فوتوغرافي أدبي

(31) المرجع السابق، ص 386.

(32) المرجع السابق، ص 135.

(33) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

لأفريقيا في مقابل اعتبارها أفريقيا مسيئة "دخولا عالي التخصص إلى حلبة الصراع من أجل أفريقيا" (34).

هذا التفاعل الذي أناط كشفه سعيد بعهدة القراءة الطباقية يقوم على رؤية تبادلية عند الرجل. ربّما يتجلى فيها العمق الإنساني الذي ينظر الرجل من خلاله - على أساس من الرؤية النفاولية - لإمكان التقاطع بين الثقافات. وليس هذا التقاطع نقطة صغيرة أو قابلة للإهمال. فكما أن بمقدور الثقافة أن تخلق ميلا مسبقا واستعدادا نشطا لدى مجتمع ما للسيطرة على مجتمع آخر ما وراء البحار، فقد تستطيع أيضا أن تعدّ ذلك المجتمع للتخلي عن فكرة السيطرة المورا بحارية أو لتحويلها" (35). وهذه رؤية قد تطرح بديلا بقدر ما يبني، يعمل على تجاوز رؤى أخرى. كانت صدى طبيعيا للتداخل العميق والتاريخي بين الثقافة والإمبريالية.

- مفهوم الهوية :

ينبغي أن ننبه إلى أن أهمية فكرة التبادلية ليست في رؤية سعيد ومشروعه الفكري فقط بل في طرافتها. إذ ليست حادثة الغرب ذات أصول شرقية فقط تماما مثلما كون حادثتنا في وقت من الأوقات كانت ذات أصول غربية... إلخ... فذلك من طبيعة تاريخ الثقافات في المجتمع الإنساني. بل حتى وإن وقع التصادم الثقافي تحت عنوان الهيمنة والاستعمار والإمبريالية، فإن الشرق بثقافته يسكن الغرب ولا يزال يعبر عن نفسه بأشكال مختلفة تثبت قدرته وعمقه. وهذه لا تبرز فقط طرافة فكر سعيد، بل تجعل من تجربته تجربة مفتوحة على العالم في عمقها الإنساني وكونيتها وفي قدرتها على أن تستوعب الاختلاف وتصهره وتحول القدرة على ذلك الاستيعاب نفسه إلى هوية.

(34) المرجع السابق، ص 136.

(35) المرجع السابق، ص 259.

تحليل القراءة الطباقية كما سبق وبيّنا على معنى التبادل. والتبادل في مستوى أول للقراءة، وإن كان نقدياً، فهو يعكس رؤية إنسانية للتداخل الثقافي عند سعيد بين ثقافات يحكمها التفاوت. والتفاوت بين التجارب ووجهات النظر الثقافية يتطلب قدرة على تأملها وتأويلها. فـ"لكلّ منها برامج تسارع تطورها، وتشكيلاتها الداخلية الخاصة تناسقها الداخلي ونظام علاقاتها الخارجية، وكلّ منها تتعايش وتتفاعل مع غيرها"⁽³⁶⁾.. والنظر في هذا التفاوت بين التجارب يفسره سعيد على أنه "إقحاما تجاورياً مع أخرى، وترك التجارب تتبارى وتتصادم إحداثها مع الأخريات، هو أن أضع الآراء والتجارب المتقاربة عقائدياً وثقافياً، والتي تسعى إلى نفي ما يختلف عنها من آراء وتجارب أو قمعها، في سياق من التأخي. إنّ كشف التفاوت ومسرحته ليعنيان ويبرزان الأهمية الثقافية للعقائدية، بدلا من أن يسعيا إلى التقليل منها، الأمر الذي يمكننا من تقدير قوة العقائدية وفهم تأثيرها الدائم"⁽³⁷⁾. ويقيم سعيد مفهوم التبادلية على أربعة مستويات : الأول : التفكير طباقياً بالآخرين واجتباب التفكير فقط بأنفسنا. والثاني : عدم محاولة حكم الآخرين. الثالث : عدم محاولة تصنيفهم أو وضعهم في تراتبيات. الرابع : عدم التكرار المستمر أن ثقافت "نا" أو بلادنا هي الأولى أو أنها ليست الأولى، في هذا الخصوص⁽³⁸⁾. وهي مستويات يرى فيها صاحبها أنها الأعظم والأكثر إرواءً في حكم العلاقة بين الثقافات.

إنّ هذا التبادل الذي يعالج إمكانات التجاور بين الثقافات، يطرح مسألة على غاية من الأهمية والخطورة. وقد كان سعيد على وعي عميق بها خصوصاً والرجل معنيّ أولاً وبالذات بمقاومة الإمبريالية والمقاومة من السهل أن تتصادم مع هذا المعنى الإنساني : مع هذا المعنى العميق في التداخل بين الثقافات. لذلك كان سؤال الهوية مطروحا على فكر سعيد. وتحديد هذا المفهوم

(36) المرجع السابق، ص101.

(37) المرجع السابق، ص102.

(38) المرجع السابق، ص392.

كان وراء استدعاء الرَّجُل لمفهوم على درجة كبيرة من الخطورة والأهميّة : مفهوم الهجنة / التوليد.

لا تعود خطورة المفهوم إلى طرافته وجرأته فحسب بل أيضا لما يمكن أن يثيره لدى القارئ من تردّد مفهومي إزاء الحسم في رؤية سعيد لإمكان التداخل بين الثقافات. وإذا كنّا قد سبق وتحدّثنا عن تلك "التبادلية" في مشروعه، فإنّها تبادلية من السهل أن ترجّ كلّ شكل من أشكال الدّعوة إلى الخصوصية الثقافية فتطرح إشكالا كبيرا يتعلّق بقدرة ثقافة ما على الصمود داخل نسيج من الثقافات، يدافع سعيد ضدّ كلّ أشكال تهमيشها والسيطرة عليها. فهل نتحدّث مع سعيد عن علاقة تجاور و تبادل للأدوار - بما في ذلك من خطورة العود إلى البدء وإنتاج مركزيّة ثقافيّة على نحو ما - أم أنّنا نتحدّث عن تداخل بين الثقافات وعلاقة توليديّة من السهل أن ننزلق معها في التّضحية بكلّ خصوصيّة. ولن يكون عندها من معنى للحديث مع سعيد عن مقاومة ثقافيّة ؟

بهذا نجد أنفسنا إزاء سؤال الهوية في مشروع سعيد.

إنّ ما سبق وعرضناه في رؤية سعيد لإمكانات التداخل بين الثقافات وانتقاده لكلّ الحواجز المفتعلة بين الثقافات التي تعمّق التّنافر والنّزاع والصّراع وإرادة الهيمنة والكرهيّة، قد يفسّر لنا تحامله على كلّ الهويّات العزليّة أو ما أسماه بالهويّة السكونيّة المحيطة. وهو نوع من الهويّة يرفضه سعيد لأنّه في سكونيّته "يشكّل لباب الفكر الثقافي خلال العهد الإمبريالي". إذ أنّ فكر الهويّة هو العلاقة المميّزة و الأصيلة للثقافة الإمبرياليّة. فهي "الفكرة الوحيدة التي لم يكدّ يمسخها التّغيّر إطلاقا، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف من الزّمن بين الأوروبيين و "آخريهم" هي أنّ ثمة شيئا جوهرانيّا هو "نحن" وشيئا هو "هم" وكلّ منهما مستقرّ تماما، جليّ، مبين لذاته وشاهد على ذاته، بشكل حصين منيع. وهو انقسام يعود تاريخيا كما ناقشته في الاستشراق، إلى الفكر اليوناني عن البرابرة، لكن أيّا كان من ابتكر هذا النّوع من فكر "الهويّة"، فإنّه

مع حلول القرن التاسع عشر قد كان قد أصبح العلامة المائزة للثقافات الإمبريالية لإضافة إلى تلك الثقافات التي كانت تسعى إلى مقاومة التطاولات العدوانية الأوروبية عليها⁽³⁹⁾. ولم يكن هاجس سعيد إلغاء الشعور بعراقية ثقافة ما بقدر ما كان تأكيداً على تداخلها ونقد توهم تمايزها وتفوقها. إذ "ليس بوسع أحد أن ينكر الاستمراريات الملحة للتراث العريقة، والمساكن المعززة المتصلة واللغات القومية، والجغرافيات الثقافية، لكن ثمة من سبب سوى الخوف والتحيز حين يمضي المرء في الإلحاح على انفصالياتها وتمايزها، كأنما ذلك هو كل ما تدور عليه الحياة الإنسانية"⁽⁴⁰⁾.

بهذا تتجاوز المسألة الثقافة الأوروبية، لتتحول إلى إشكالية نقدية متبادلة. قد تطرح على الثقافة العربية بشكل ملح. ربّما باعتبارها تحدياً قومياً/ أو دينياً... إلخ... حيث تتحدد هوية المرء بالأمة "التي تستقي هي بدورها، سلتها من تراث يفترض أنه مستمرّ دونما انقطاع"⁽⁴¹⁾. والانشغال بالهوية عن طريق "محاولة قول إنّ هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراثنا" (أو أنه ليس كذلك) هي بصورة عامة، إحدى أكثر ما يمكن تخيله من ممارسات إنضاباً للهوية⁽⁴²⁾.

إنّ هذا الموقف المضادّ لما أسماه سعيد بالهوية السكونية يحمل ضديّة ازدواجية تجاه مزاعم الهوية الغربية تماماً مثل الهوية العربية إذ ينتهي إلى الإعلان : "من أجل التاريخ أنني لا أطيق الموقف الذي يقول بأنّ علينا "نحن" الغربيين أن ننشغل فقط أو بشكل رئيسي بما هو "لنا" بأكثر ممّا أقرّ ردود الفعل ضدّ هذا الموقف الذي تقتضي من العرب مثلاً، أن يقرؤوا الكتب العربية ويستخدموا الكتب العربية، وما إلى ذلك. إنّ بتهوفن، كما كما اعتاد

(39) المرجع السابق، ص 69.

(40) المرجع السابق، ص 392.

(41) المرجع السابق، ص 69.

(42) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

سي.إل.آر. جيمس أن يقول، ينتمي إلى أهل جزر الهند الغربية بقدر ما ينتمي إلى الألمان، لأنّ موسيقاه الآن جزء من الميراث الإنساني" (43).

وهذا الرّفص لا يعلّله سعيد فقط بما يمكن أن تؤدّي إليه مزاعم الهوية من نزاع ثقافي، بل أيضا بأننا لا يمكن أن نقضي بتفرد ثقافة ونقائها نقاءً محضاً إذ هي بسبب تجربة الإمبراطورية منشبكة و "مهجنة مولدة، متخالطة، متميزة إلى درجة فائقة، و غير واحدة. وإنّ هذا ليصدق على الولايات المتّحدة كما يصدق على العالم العربي الحديث" (44). هكذا يباين سعيد بين منظورين لمفهوم الهوية : الأول خطّي التهامي والآخر طباقّي وكثيراً ما يكون لا مستقراً قلّقا رحلاً (45). فهل الحقيقة التاريخية : الاستعمار والإمبريالية بكلّ عقابيلها (مركزيات ومركزيات مضادة) هي التي أفرزت بحركة واعية أو غير واعية هذا المنظور الطباقّي؟

إنّ الوصول مع سعيد إلى هذه النقطة بالذات هو من قبيل المجازفة الخطرة التي من السهل أن نسقط معها في تبني على نحو ما إيجابية الاستعمار وتواصله التاريخي بأشكال مختلفة. قد يذكّرنا ذلك بالربط التاريخي في الثقافة العربية لصدمة الحداثة بحملة نابوليون على مصر، وهو موقف قد تكمن خطورته في كونه يحول طباقية سعيد بدورها إلى إحدى النتائج الحتمية للإمبريالية. "قللمرة الأولى يصبح الأفارقة والآسيويون، عرباً وغير عرب....خلاقين لأدابهم و تواريخهم الخاصة، كما يصبحون أيضاً قراء ناقدين لسجلّ المحفوظات الغربي" (46). خصوصاً وهي في مشروع الرّجل الشّكل الأرقى للمقاومة.

(43) المرجع السابق، الصّححة نفسها.

(44) المرجع السابق، ص 70.

(45) المرجع السابق، الصّححة نفسها.

(46) المرجع السابق، ص 11.

إنّ ما يقلق في موقف سعيد أنّ البعد الإنساني في فكر ما، لا يمكن في رأيي أن ينشئ ثقافة صامدة في ظلّ نسيج من ردود الفعل مهما كانت إيجابيتها. ومهما سلّمنا لسعيد بمساهمة الإمبريالية في وجود تاريخ عميق لثقافة المقاومة، فإننا لا يمكن أن نسلّم له بواحديتها في أن نفكر بالعلاقة بين الثقافات على نحو طباق.

ربّما يعود ما أَلَمَحنا إليه، إلى ما اكتنف مفهوم الهوية عند سعيد من غموض إذ أننا لا نستطيع معه تماما أن نعي الفصل بين وعي الإنسان بتميّزه - بعيدا عن انغماسه العاطفي في الاحتفاء بهويته - ومحاسبة الآخر على تهميشه ونظرته الدونية ورغبته في الهيمنة والسيطرة. كيف أبرهن على طبائقيّ مع الآخر وأعيشها بعيدا عن الوعي بتميّزي، أليس ذلك خطوة ضروريّة لمعرفة ذاتي؟ والفصل لا يفضي بالضرورة إلى إثبات التفوّق ودونية الآخر. هل أنّ ما يطرحه سعيد أمام خيارات العولمة الطباقية - وهو ثقافيّ بالأساس ويمكن التّطبيق - مفهوم يراعي شروط "أنا" وظروفي الاقتصاديّة والسياسيّة الراهنة؟ وهل التبادليّة الإنسانيّة قادرة وحدها على حماية شعوب الأرض من أخطار الإمبريالية؟ قد يكون عندها من السّهل أن نتساءل: إلى من يتوجّه سعيد بهذا الاكتمال للمشروع الثقافيّ: الثقافة والإمبريالية؟ إلى العالم بما فيه قوى الهيمنة والاستغلال؟ أم إلى الشعوب المضطّدة بما فيها كلّ الثقافات المنخرطة في مركزيّات مضادة؟

إنّ التّساؤل على هذا النّحو قد يحيل على سؤال تقليديّ في ثقافتنا العربيّة: من المسؤول الأوّل عن تخلفنا؟ وهذا سؤال كان حاضرا في مشروع سعيد منذ كتاب "الاستشراق". وهو وإن طرح في كتاب "الثقافة والإمبريالية" برؤية جديدة غلب عليها التّواصل، فإنّها لم تستطع التّحرّر من هاجس الشّعور بالدونية إذ أغفل سعيد في غمرة حديثه المتحمّس عن التّعاش والتّبادل

والاندماج بين الثقافات، شرط التوازن في الرؤية المتبادلة. فجعلها مشروطة فقط بتغيير رؤية المثقف من الجانبين وطريقة التمثيل عن العلاقة بين الشرق والغرب، دون اعتبار للأسباب الاقتصادية والعلمية والتقنية.. الخ..

إن الاعتماد فقط على قوة الفكرة وحدها و حقيقتها لمقاومة الإمبريالية بكل عقابيلها والتحرر منها، هو تحميلها ما لا يمكن أن نقضي بقدرتها عليه.

كما أننا لا يمكن بأي حال من الأحوال أن نحسم ما إذا كانت الثقافة هي التي حولت الإمبريالية من مستوى التمثيل إلى مستوى الحقيقة والهيمنة البشعة على العالم أم العكس؟ وإلا استحال أن نخلق تبادلية ثقافية لا تحمل آثار المعاناة من الإمبريالية. وذلك ما من شأنه إلا أن يخلق فينا هوية مريضة بهوس الإمبريالية.

بعيدا عن رأي في إدوارد سعيد رؤية استشرافية معكوسة، أو أنه لم يفهم الشرق، أو أنه تعامل مع شرق ملخص في الإسلام و أنه كان متكاملا على الاستشراق بدافع إيديولوجي وانتقائي إلى أبعد الحدود..... (47).

بعيدا عن كل ذلك نقول : إن كتاب "الثقافة والإمبريالية" قد كشف وجوها ومناطق للغرب كانت محرمة. واستطاع إلى حد بعيد أن يدعونا إلى التفكير بعمق في انبهارنا الزائد بذواتنا وبالأخرين معا. وربما رسم لنا على نحو ما كيف يمكن أن نعيش إنسانيتنا. وهو وإن كان سياسيا في ذلك فما من مثقف يستطيع أن ينزع سياسته خصوصا إن كان معنيا بالتنقيب عن جوهر الإنسان وتمثله الأوفى : إنسانيته. ها هنا بالذات علينا أن نبحث عن كونيّة مشروع عظيم كمشروع إدوارد سعيد. عن هذا تحدث الرجل كأعمق ما يمكن أن يؤمن به مثقف إنساني. فقال في كتابه الأخير : "الأنسية والنقد الديمقراطي" قبل أن

(47) أنظر على سبيل المثال النقد الحاد الذي وجهه إعجاز أحمد لأطروحات إدوارد سعيد في كتابه : الاستشراق وما بعده، ترجمة ثائر ذيب، دار ورد، 2004.

يفارقنا : "يجدر الإشارة في هذه القضية وفي سواها على أنّ التّهجّم على تجاوزات شيء ما لا يعادل التّخلّص من ذلك الشّيء أو تمييزه كليًا. من هنا كنت أرى أنّ تجاوزات الفكرة الإنسيّة قد أساءت إلى سمعة ممارستها دون أن تنال من سمعة الإنسيّة ذاتها" (48).

(48) سعيد إدوارد، الأنسيّة والنقد الديمقراطي، ص 6.